

Глушковски, М. 2010, *Двуязычие и двукультурие польских старообрядцев сувальско-августовского региона* – „Липоване. История и культура русских старообрядцев” 7/2010, с. 250-256

Michał Głuszkowski, IFS UMK Toruń
micglu@umk.pl

Двуязычие и двукультурие польских старообрядцев сувальско-августовского региона.

Старообрядцы, мигрировавшие на территорию Речипосполитой, начиная с конца II половины XVII века, составляли религиозное, этническое, культурное и языковое меньшинство. Причиной их миграций были преследования со стороны церковных и царских властей, так как они не приняли реформ введенных в 1652 г. Патриархом Никоном¹. Для религиозной свободы они поселялись на польских, белорусских и литовских землях, которые в то время находились вне Российской империи. Скрываясь от царских войск, а также из-за общего недоверия к внешнему миру они попытались изолироваться от своего окружения. Благодаря чему им удалось сохранить веру, культуру и язык на протяжении более 300 лет пребывания вне родины. Происходящие из окрестностей Пскова, Новгорода и Великих Лук, мигранты не сразу потеряли контакт с языком и культурой своего родного региона. Так на территории сегодняшней Беларуси, как и стран Балтии, проживает значительное количество людей, говорящих на восточнославянских говорах и русском языке. Кроме того, с конца XVIII до начала XX столетия старообрядцы из сувальско-августовского региона² находились на территории аннексированной Россией, что было связано с контактами с российской администрацией. Если мазурские старообрядцы уже с самого начала поселения в восточной Пруссии были изолированы от русского языка и культуры, то в случае сувальско-сейненского и августовского регионов о подобной ситуации можно говорить только после 1945 г.³

В начале XXI века места плотного поселения старообрядцев в Польше находятся в Подлясском и Варминско-мазурском воеводстве. У них 4 религиозные общины в таких населенных пунктах, как Сувалки (Suwałki), Габове Гронды (Gabowe Grądy), Водзилки (Wodziłki) и Войново (Wojnowo). В мазурском регионе старообрядцы проживают в деревне Войново и соседних селах: Галково (Gałkowo), Онуфриево

¹ Е. Іwaniec, *Z dziejów staroobrzędowców na ziemiach polskich XVII-XX w.*, Warszawa 1977, с. 28-29.

² Северо-восточная Польша, польско-литовско-белорусское пограничье.

³ Ср. С. Гжибовский, М. Глушковский, *Социолінгвістическая сітуацыя старообрядцаў у дэравнях Габоўе Гронды і Бур // Русские старообрядцы. Язык. Культура. История. Сборник статей к Международному съезду славистов*, Л. Л. Касаткин (ред.), Москва 2008, с. 205.

(Onufryjewo), Осиняк-Петрово (Osiniak-Piotrowo) и других, а их количество, по данным Староправославной Поморской Церкви Республики Польша (Staroprawosławna Pomorska Cerkiew RP), составляет около 50 человек⁴. Старообрядцев в Подляском воеводстве гораздо больше. Они проживают во многих населенных пунктах: Белосток (Białystok), Бялобжеги (Białobrzegi), Близна (Blizna), Буда Руска (Buda Ruska), Холны Вольмера (Hołny Wolmera), Лещево (Leszczewo), Новинка (Nowinka), Плочично (Płociczno) и др. Сравнительно большие группы старообрядцев проживают только в Габовых Грондах и Буре (Bór), Водзилках, а также городах Августов (Augustów) и Сувалки. В мазурском регионе и в сувальско-августовском о численности проживавшего старообрядческого населения свидетельствуют многочисленные кладбища в Габовых Грондах, Близне, Пиявне Руске (Pijawne Ruskie), Августове, Покровске (Pokrowsk), Сувалках, Водзилках, Глушине (Głuszyn), Буде Руской, Штабинках (Sztabinki), Раштаболе/Лещеве (Rasztabol/Leszczewo), Зусенко (Zusenko), Липине (Lipina), Александрове (Aleksandrów), Посеянке (Posejanka), Погожелце (Pogorzelec), Росохатом Роге (Rosochaty Róg), Бялогурах (Białogóry), Высокой Гуже (Wysoka Góra)⁵, Галкове, Войнове и Онуфриеве. Из-за небольшого количества материала диалектологического, социолингвистического и этнографического характера, собранного группой сотрудников, аспирантов и студентов Института славянской филологии Университета Николая Коперника в Торуні⁶, в настоящей статье мы ограничиваемся описанием языковой и культурной ситуации старообрядцев, проживающих в сувальско-августовском регионе.

Окрестности Сувалок и Августова являются пограничной территорией:

„территории поблизости границы, разделяющей пространство, на котором проживает многонациональное население”⁷.

⁴ M. Ziółkowska, *Кладбища как источник информации о языке. Старообрядческие некрополи в Польше*. Toruń 2007, неопубликованная магистерская работа, написанная под научным руководством проф. С. Гжибовского, с. 6.

⁵ Там же, с. 5-6.

⁶ В 1999-2009 гг. было проведено 10 научных экспедиций под научным руководством проф. С. Гжибовского. Главной целью исследований, в которых были опрошены более 130 информантов, проживающих в многих местностях сувальско-августовского региона, было описание функционирования русского говора в условиях польско-русского билингвизма. Однако оказалось, что нельзя объяснить многие явления, связанные с двуязычием, без учета социальных и психических факторов, а также факторов культурных, религиозных, исторических, экономических и демографических. Поэтому исследования торуньской группы стали междисциплинарными. Второй причиной расширения аспектов исследований стало постепенное исчезновение описываемой общины, ее языка и культуры. Поэтому исследователи занялись описанием не только языкового поведения польских старообрядцев, но и их культуры.

⁷ A. Siegień-Matyjczewicz, *Poczucie tożsamości młodzieży pochodzenia białoruskiego*. Olsztyn-Warszawa с. 97-99.

Понятие пограничья употребляется нами как при описании культуры, так и языка старообрядцев. По мнению А. Садовского, пограничье является одновременно периферийной территорией, функционирующей на окраине общественной жизни страны, и местом контакта разных культур⁸. Двойственная природа пограничья влияет на процесс образования личности жителей этих территорий. Однако, несмотря на то, что польские старообрядцы проживают в регионе, который считается пограничным, их ситуацию трудно было бы описать в таких категориях, так как они не находятся на стыке двух культур, а скорее в некоторой изоляции внутри другой, доминирующей, культуры. В их случае более подходящими являются такие определения как двукультурные и *di-ethnia*⁹.

Проживающее в Польше старообрядцы в настоящее время тесно связаны с двумя культурами: своей, старообрядческой, и польской. Э. Хауген отмечал, что если двуязычный индивид может не всегда владеть обоими своими языками в полном виде, то и двукультурные не обязательно должны быть полными¹⁰. Функционирующие в двух культурах двуязычные общества чаще всего разделяют сферы использования обоих языков. Такое разделение функций связано с диглоссией, т.е. иерархией, в которой один из кодов выполняет роль «низкого» языка (L), а второй «высокого» (H)¹¹. Функциональная дифференциация может иметь место не только в случае с отдельными языками, но и в случае со структурно отличающимися друг от друга вариантами одного языка¹². Если «низкий» язык используется в повседневной коммуникации, то «высокий» является языком образования, официально-делового общения, как в устной, так и в письменной форме¹³. Диглоссия формируется относительно долгое время, на протяжении нескольких поколений¹⁴. В общине польских старообрядцев сувальско-августовского региона использование одного из языков в конкретной ситуации обусловлено сферой жизни, характером социального окружения, а также этнической принадлежностью собеседника. Из-за существенной

⁸ A. Sadowski, *Pogranicze jako przedmiot badań socjologicznych w warunkach integracji europejskiej // Pogranicza i multikulturalizm w warunkach Unii Europejskiej. Implikacje dla wschodniego pogranicza Polski, tom I.*, ред. K. Krzysztofek и A. Sadowski, Białystok 2004, с. 19; 26.

⁹ Ср. Э. Хауген, *Языковой контакт*, „Новое в лингвистике” Вып. 6/1972, с. 61-80; J. Fishman, *Bilingualism and Biculturalism as Individual and as Societal Phenomena // The Rise and the Fall of Ethnic Revival*, ред. J. Fishman и др., Berlin-New York 1985, с. 39-56.

¹⁰ Э. Хауген, *Языковой контакт...*, с. 64.

¹¹ Ch. Ferguson, *Diglossia*, “Word” 15/1959, с. 327.

¹² Ср. Там же, с. 328-336.

¹³ Там же, с. 336.

¹⁴ J. Fishman, *Bilingualism and Biculturalism...*, с. 39.

разницы в уровне знаний русского говора представителями разных поколений¹⁵, при описании диглоссии наряду с другими критериями следует учитывать также поколение, к которому принадлежит говорящий, его возраст. Все поколения в сфере религии используют преимущественно церковнославянский язык как литургический, а диалект русского языка как язык повседневной религиозной жизни, который употребляется в разговорах до и после службы, а также в нелитургических высказываниях наставника¹⁶. В остальных сферах жизни у старообрядцев старшего поколения, за исключением случаев общения с не-старообрядцами, в общественной жизни преобладает польский язык, а при общении с соседями в гетерогенном окружении, русский говор функционирует как доминирующий код или наравне с польским языком. У младшего поколения преобладает польский язык и только при общении в семье и с соседями, говор имеет такой же статус, как польский язык¹⁷. Среднее поколение – занимает промежуточное место в этой классификации. В одних и тех же ситуациях представители разных поколений ведут себя по-разному: например, дети, молодёжь и люди среднего возраста, ожидая автобуса на остановке в городе, расположенном неподалеку от их родной деревни, в присутствии не-старообрядцев никогда не будут говорить друг с другом на диалекте, в то время как многие представители старшего поколения даже в публичных местах не стесняются говорить «по-своему»¹⁸.

Подобные явления наблюдаются и на уровне культуры. Социально дифференцированное двукультурье определяется термином «диэтния», являющимся аналогом термина «диглоссия» на уровне языка¹⁹. Итак, группа, в которой имеет место диэтния, может соприкасаться с культурой «А» в религиозной, соседской и семейной сферах жизни, а с культурой «Б» - в области искусства, науки и техники. В случае польских старообрядцев распределение сфер жизни, принадлежащих с одной стороны польской, а с другой – традиционной культуре, которая базируется на русском субстрате, в значительной мере совпадает с распределением сфер использования польского языка и русского говора.

¹⁵ С. Гжибовский, М. Глушковский, *Социолингвистическая ситуация старообрядцев...*, с. 208-211.

¹⁶ М. Głuszkowski, *Dyglosja w społeczności staroobrzędowców regionu suwalsko-augustowskiego*, „Socjolingwistyka” № XXII (в печати).

¹⁷ Там же.

¹⁸ Так старообрядцы определяют свой говор; М. Głuszkowski, *Znaczenie prestiżu języka a pokoleniowe zróżnicowanie poziomu interferencji w polszczyźnie staroobrzędowców w warunkach rosyjsko-polskiego bilingwizmu z dyglosją*, „LingVaria” 2/2009, с. 76.

¹⁹ J. Fishman, *Bilingualism and Biculturalism...*, с. 46.

По Дж. Фишману, диэтния как явление имеет место значительно реже, чем диглоссия и многокультурие, независимо от того, рассматриваем ли диэтнию в связи с многокультурием, многоязычием и диглоссией, или как самостоятельное, отдельное явление²⁰.

В ряде случаев старообрядцы одновременно используют элементы своей и польской культур. Несмотря на то, что Рождество старообрядцев отмечается на две недели позже католического и празднуется несколько иначе, реклама, праздничное оформление городов и магазинов, специальные праздничные программы по телевидению, а также система выходных дней в календаре склоняют старообрядцев хотя бы к частичному участию в общепольском праздновании. Описанная ситуация является одним из многочисленных проявлений символического насилия, происходящего также в антропонимии исследуемой нами группы²¹. Называние детей двумя именами: одним по церковному календарю - «Святцам», и другим - польским, связано у старообрядцев, с одной стороны, с административными требованиями, а с другой - с желанием не отличаться от окружающих²².

Отсутствие собственных учебных заведений является одним из факторов, уменьшающих роль их собственной культуры и увеличивающим роль культуры доминирующей – польской. Факт важной роли образования для сохранения культуры и языка подчеркивали многие исследователи проблем этнических меньшинств²³. В польских школах старообрядцы всегда были представителями чужой культуры, в то время как польская школа не заботилась о сохранении их языковой, этнической и религиозной идентичности. Исключением были только деревни Габове Гронды и Бур, а также Водзилки, жители которых во время функционирования основных школ в Габовых Грондах (1919 – 2003 гг.²⁴ с перерывом в 1940-45 гг.) и в Водзилках (1919-

²⁰ Там же, с. 47-48.

²¹ Ср. P. Bourdieu, J.-C. Passeron, *Reprodukcja. Elementy teorii systemu nauczania*, Warszawa 1990, с. 66.

²² M. Ziółkowska, *Кладбище как источник информации о языке...*; M. Głuszkowski, *Tożsamość kulturowo-językowa staroobrzędowców na tle innych grup mniejszościowych w Polsce. Możliwe płaszczyzny przemilczeń* // *Przemilczenia w relacjach międzykulturowych*, ред. J. Goszczyńska и G. Szwat-Gyłybowa, Warszawa 2008, с. 429-430.

²³ I. Grek-Pabisowa, *Zmiany w tradycyjnej kulturze i obyczajowości staroobrzędowców w Polsce* // Та же, *Staroobrzędowcy. Szkice z historii, języka, obyczajów*, Warszawa 1999, с. 291-299; T. Skuttnab-Kangas, *Language in the process of cultural assimilation and structural incorporation of linguistic minorities* // *Dialectology and Sociolinguistics. Essays in Honour of Karl-Hampus Dahlstedt*, ред. C.-C. Elert, S. Ellasson, S. Fries, S. Ureland, Umea 1977, с. 192-193; N. Dołowy, *Kultury państwowe wobec kultur mniejszościowych. Pojęcie negatywnej tożsamości na przykładzie wybranych kultur mniejszościowych (bretońskiej, łужицкой, kaszubskiej)* // *Przemilczenia w relacjach międzykulturowych...*, с. 410-412 и др.

²⁴ Процесс ликвидации школы в Габовых Грондах начался в 1999 году, когда из-за финансовых проблем перенесли восьмой класс в соседнюю деревню Бялобжеги. Позднее были ликвидированы следующий классы.

1996), имели возможность провести хотя бы первые годы учебы в родной местности. Представители исследуемой нами группы составляли в вышеупомянутых школах значимую часть учеников и были на «своей территории», а присутствие польских учителей и коллег не-старообрядцев из соседних деревень не смущало их. Благодаря этому, в перерывах между уроками они не стеснялись говорить друг с другом по-своему²⁵. Основные школы в Габовых Грондах и Водзилках составляли для старообрядцев эквивалент собственных образовательных институций. Со второго класса учащиеся могли изучать в них русский язык²⁶. После закрытия школ²⁷ ситуация молодых жителей Габовых Грондов, Бура и Водзилков изменилась коренным образом. Уже с первых лет учебы они вынуждены были ездить за несколько километров в школу, в которой они составляют меньшинство. По словам молодых старообрядцев, в здании школы и на прилегающей к ней территории, в присутствии польских товарищей, они совсем не говорят на своем диалекте. Этот факт подтверждают их учителя²⁸. Старообрядцы, проживающие в других местностях, еще раньше были вынуждены ходить в польские школы. Многочисленные сообщения информантов подтверждают факт отличия молодых старообрядцев от их польских сверстников. Они рассказывали не только о хороших отношениях с товарищами, но и случаях нетерпимости. Ярким тому примером является рассказ 84-летнего мужчины о визите католического епископа в его школу, которая находилась в польской местности. Описываемое нами событие имело место в 30-х гг. XX века:

Бискуп мел приехать. Сделали браму (ворота): витама че ойче (приветствуем тебя отец), там тего, таки нарис, хасло (такая надпись, лозунг). И он приехал таксуфкой (на такси), а мы так в двуйках стали (мы в парах стояли), и як он выходил с таксуфки, надо было кленкнуть (встать на колени). А я и мой двоюродный брат то не кленкнули; в нас нельзя кленкать. А научичел (учитель) пришел и ему: хляст, кленкай, а тэн муви не (тот говорит нет). Но и як он подходил к нему, ставал и давал ему цукерки (конфеты), там тего. Но и подошел аж к нам, а мы стоим. дзячего вы дзечи не кленкнелице (почему вы дети не встали на колени), а мы говорим, что в нас нельзя кленкать. А якоу вы веры? А староверы. А вмеете сказать Ойче Наш (Отче наш)? Вмеем. Но и по-русски сказали Ойче наш. Я ойче наш, о он Богародицу. Но и, пане керовнику, за цо пан его удежил (Ну, господин начальник, за что вы его ударили), они, говорит, умейом пачеже (умеют молитвы), говорит, они по-своему, говорит, але тен сам Ойче наш, то само, говорит. Не вольно (нельзя) там. И нам цукерык:

²⁵ Одна из информанток, обучавшаяся в школе в Габовых Грондах в 1968-1976 гг., сообщает (в скобках перевод заимствований из польского языка): *навэт (даже) эты католики, каторые прихадзили к нам в школу, то яны панимали, как мы, бо (потому, что) мы разговаривали – пшехва (перемена), чы (или) что, то по-своему.*

²⁶ В остальных польских школах иностранные языки появлялись лишь в программе начиная с пятого и старших классов.

²⁷ Школы в Габовых Грондах и Водзилках закрыли по финансовым и демографическим причинам: даже вместе с детьми из соседних деревень, классы не могли быть укомплектованы.

²⁸ M. Głuszkowski, *Язык молодого поколения старообрядцев деревень Габове Гронды и Бур*, „Slavia Orientalis” 2/2006, с. 255.

мне пястку и ему пястку – маче за то венцей цукеркуф (вот вам больше конфет за это). А ребята: от холера, как кацапы цукеркув достали, а нам тылько (только) по два цукерки дал.

Никто из информантов не рассказывает о явно выраженных проявлениях нетерпимости со стороны своих школьных товарищей. Появляющееся во многих рассказах прозвище «кацап», например, в вышеупомянутом воспоминании, в детских взаимоотношениях следует воспринимать по-другому, нежели в отношениях молодежи и взрослых. Называя своих старообрядческих товарищей кацапами, другие ученики чаще всего хотели вывести их из равновесия, однако наши информанты считают, что это был элемент детских, товарищеских игр, а определение «кацап» имело такой же статус, как другие прозвища, например, «рыжий», «толстяк», «коротыш». От остроумия и уверенности в себе старообрядцев зависело, смогут ли они завоевать высокую позицию в группе польских сверстников. Кроме того, определение «кацап» всегда было наиболее распространенным экзоэтнонимом исследуемой группы. Высказывания польских соседей старообрядцев, проживающих в сывальско-августовском регионе, а также самих информантов свидетельствуют о том, что в большинстве случаев слово «кацап» приобрело нейтральную эмоциональную окраску: некоторые информанты пользуются ним, говоря о себе, а некоторые даже гордятся ним²⁹.

Во время учебы в школе индивид подвергается комплексному воздействию нескольких социализирующих факторов: семьи, учебного заведения и группы сверстников, в которой он вращается. Их влияние на молодого человека может идти в одном направлении или быть противопоставлено друг другу. Кроме того, сумма факторов, формирующих личность в школьном возрасте, может быть как продолжением социализации, начатой в раннем детском возрасте, так и ее отрицанием. Время обучения в школе само по себе не является однородным периодом. Обучение в начальных классах можно считать продолжением детства, а обучение в старших классах основной школы, в последних классах гимназии³⁰ и в старших классах средней школы совпадает с периодом созревания³¹. Во время

²⁹ Например, супружеская пара старообрядцев приблизительно 70-летнего возраста считает, что определение «кацап» происходит от фамилии князя Кацапова, который при правлении Екатерины II предоставил старообрядцам земли, на которых они сейчас проживают.

³⁰ После реформы польской образовательной системы в 1999 г. двухступенчатую модель - основная (8 лет) + средняя школа (3, 4 или 5 лет) - заменила трехступенчатой моделью: основная школа (6 лет) + гимназия (3 года) + средняя школа (2, 3 или 4 года).

³¹ J. Piaget, *Studia z psychologii dziecka*. Warszawa 1966, s. 66-77; E. Erikson, *Tożsamość a cykl życia*, Poznań 2004, s. 61-70; A. Łagoda, *Wybrane koncepcje kształtowania się ludzkiej podmiotowości jako*

обучения в начальных классах основное влияние на ребенка оказывают семья и учитель как новый авторитет³². Вторая фаза школьного периода связана с уменьшением роли учителей и родителей, против которых чаще всего направляется бунт созревающих личностей. А молодой человек в это время подвергается влиянию сверстников и в некоторой мере братьев и сестер³³. Тогда часто осуществляется переход от культуры меньшинства к доминирующей культуре. В случае со старообрядцами, проживающими в городах, культурный сдвиг является более ярким, нежели в деревнях, где некоторые традиционные нормы, ценности и модели поведения могут сохраниться в тех сферах жизни, которые лишь в незначительной степени связаны с социализацией доминирующей группы, т.е. в общении с семьей, соседями и церковью.

Описывая культуру польских старообрядцев, следует учитывать факт многолетней ассимиляции этой группы. Во многих сферах культурной жизни старообрядцы не отличаются от своего окружения. Дома в Габовых Грондах, Буре, Водзилках или в Буде Руской напоминают постройки соседних деревень. Такие же деревянные дома можно встретить почти по всей территории восточной приграничной полосы Польши. В некоторых старообрядческих деревенских домах сохранились еще традиционные русские печи как местная особенность. Русским элементом в области архитектуры являются также бани, построенные практически в каждом дворе старообрядцев. Бани можно увидеть и в тех населенных пунктах, где уже нет старообрядцев³⁴. У большинства старообрядцев есть традиционные рубахи, блузки и сарафаны, а женщины преклонного возраста шьют себе специальные погребальные одежды. Однако в будни все одеваются так же, как их польские соседи. Фольклор описываемой группы в значительной мере считается русским. В репертуаре ансамбля «Рябина» из Габовых Грондов представлены многие народные русские песни, например, «Комара муха любила», «Течет речка», «Карустица». «Рябина» исполняет также сочинения, которые были написаны уже после миграции

istotnego elementu tożsamości człowieka // E. Bilińska-Suchanek (ред.), *Tożsamość w świecie nieustających zmian*, Słupsk 2005, с. 28.

³² T. Parsons, *Struktura społeczna a osobowość*. Warszawa 1969, с. 187; E. Nowicka, *Szansa czy zagrożenie. Uczeń cudzoziemiec w polskiej szkole* // J. Nikitorowicz, D. Misiejuk i M. Sobecki (ред.), *Region. Tożsamość. Edukacja*, Białystok 2005, с. 75-76.

³³ T. Parsons, *Struktura społeczna a osobowość ...*, с. 188; F. Znaniecki, *Socjologia wychowania. Tom I i II*, Warszawa 2001, с. 84; 90.

³⁴ В сувальско-августовском регионе некоторые поляки, которые имели возможность попариться в бане у своих старообрядческих соседей, тоже строят бани около своих домов.

старообрядцев в Польшу: частушки «В Августове на базаре», являются элементом новой, русско-польской, культуры старообрядцев.

Диэтния польских старообрядцев сопровождается выделением нескольких сфер культуры и отдельных обычаев, которые сохранились как фрагменты давних традиций и до сих пор отличают старообрядцев от их польского окружения. Кроме элементов архитектуры, праздничного наряда и фольклора, традиционной культурной сферой остается кухня. Хотя старообрядцы заимствовали многие кулинарные обычаи у поляков, им удалось сохранить также традиционные блюда³⁵. Сохранившиеся элементы культуры и обычаи чаще всего каким-то образом связаны со сферой религии. Традиционная кухня старообрядцев - это в большинстве своем мучные и картофельные блюда во время постов. С религией связан и обычай мазать окна сажей, прятать в лесу орудия труда и другие шутки молодежи из Габовых Грондов и Бура в кутейник - ночь перед Рождеством – так называемые «кашуны»³⁶. Можно предположить, что культура, связанная с вероисповедованием, может на долгое время приостановить культурный сдвиг³⁷. Сильное чувство этничности и собственной культуры образуют каркас системы ценностей, объединяющей общину и ее язык³⁸. Отсутствие контакта с традиционными обычаями в городском окружении значительно ускоряет факт расставания с культурой и языком меньшинства во многих семьях, проживающих в Августове и Сувалках.

Причиной происходящего культурного и языкового сдвига в значимой мере является социальный сдвиг, сочетающийся чаще всего с техническим прогрессом, индустриализацией, урбанизацией и глобализацией, а в странах Центрально-восточной Европы – также с трансформацией политической системы³⁹. По А. Тоффлеру, переход от относительно изолированных традиционных обществ, базирующихся на общинной связи и древней иерархии поколений, к современным открытым промышленным обществам связан с полной перестройкой систем ценностей⁴⁰. Динамика социального продвижения в связи с наступающей

³⁵ M. Nalaskowski, B. Danilczyk, *Barwna mniejszość na skraju puszczy*, Augustów 2008, с. 26-30.

³⁶ *Кашуны* не знают в других старообрядческих местностях.

³⁷ Cp. J. Fishman, *In praise of the Beloved Language. A Comparative View of Positive Ethnolinguistic Consciousness*, Berlin-New York 1997, с. 11-20; 27-29.

³⁸ Cp. Тот же, *Language Maintenance in a Supra-Ethnic Age* // A. S. Dil (ред.), *Language in Sociocultural Change*, Stanford 1972, с. 62.

³⁹ И. К. Белодед, Ю. Д. Дешериев, *Научно-техническая революция и функционирование языков мира*. Москва 1977; A. Toffler, *Trzecia fala*, Warszawa 1997; P. Sztompka, *Trauma wielkiej zmiany*, Warszawa 2000.

⁴⁰ A. Toffler, *Trzecia fala...*, с. 68-60.

открытостью, экономической трансформацией и развитием техники уменьшает традиционные ценности и престиж старейших членов общины. В условиях увеличенной мобильности и глобализации небольшие изолированные общины не выдерживают конкуренции с открытой и доминирующей культурой большинства, которая обладает целой системой сохранения своих ценностей хотя бы с помощью вездесущей техники и средств массовой информации⁴¹. Цивилизационные изменения требуют от участников общественной жизни приспособления к новым правилам, иначе они попадают на периферию общества. Представители этнично-культурно-языкового меньшинства вынуждены усваивать язык и культурные нормы доминирующего большинства, что является обязательным условием социального продвижения.

Значимые изменения в двукультурии и двуязычии польских старообрядцев имели место после окончания II Мировой войны. Это было время повальной индустриализации и урбанизации Польши. Развитие массовой коммуникации и информации способствовало изменениям, происходящим в экономической структуре государства и стиле жизни его жителей. Разрушение небольших локальных общин происходило, прежде всего, в конце XX века вследствие политических изменений и открывающихся новых возможностей социальной мобильности⁴². Не выдержав конкуренции с нарастающими темпами жизни, традиционные ценности потеряли свое значение, а многие обычаи просто исчезли⁴³. Что само по себе обозначает конец локальных общин в их прежнем виде.

Не все сферы жизни описываемой общины подвергаются изменениям и перетекают в доминирующую культуру. Поэтому польских старообрядцев постоянно можно считать двукультурной группой. Сферой, на которой базируется старообрядческая идентичность, неизменно является религия. Она также является одним из главных факторов противодействующих языковому сдвигу. Однако из-за того, что приходится работать в установленное время и вести активный образ жизни, молодые старообрядцы всё чаще воспринимают многочасовые службы и долгие строгие посты как ненужные, усложняющие жизнь. Привязанность к религии во

⁴¹ Там же.

⁴² Ср. K. Górny, *Antropologiczno-socjologiczne studium społeczności lokalnych w okresie transformacji*. Wrocław 2003, с. 117-118; B. Janiak, *Polsko-ukraińskie związki językowe na przykładzie gwary Niemirowa nad Bugiem. Fonetyka. Fonologia. Słownictwo*, Łódź 2005, с. 120-121; M. Głuszkowski, *Socio- and Psycholinguistic Aspects of Evolution of Minority Languages in the EU: the Polish Old Believers' Case*, "Acta Universitatis Siauiliensis" 2/2006, с. 68-71.

⁴³ A. Toffler, *Trzecia fala...*, с. 68-69.

многих случаях проигрывает с секуляризирующимся внешним миром. Многие молодые старообрядцы из уважения к старшим членам общины времени от времени принимают участие в службах. Но в школе или на работе они обычно стараются «скрыть» свое отличие⁴⁴. И. Боровик полагает, что цивилизационные и социальные изменения приводят к обособлению и индивидуализации религии, т.е. ее вытеснению из большинства сфер функционирования современной жизни⁴⁵. В общине, в которой вероисповедование составляет каркас идентичности, изменения в отношении к религии влекут за собой изменения и в других сферах жизни.

Описываемая А. Тоффлером цивилизационная «третья волна» может быть некой надеждой для традиционных общин. Постиндустриальная эпоха, наступающая после периода модернизма, является оппозицией глобализации и унификации. По А. Тоффлеру, постиндустриальные изменения происходят в созревшую индустриальную эпоху и основываются на уникальности⁴⁶. Усталость от модернизма и глобализации может дать толчок к сохранению или реактивации таких элементов культуры, которые в условиях исключительно рыночной экономики неизбежно бы исчезли. Примером мер, вписывающихся в постиндустриальные изменения, служит политика Евросоюза, направленная на возрождение локальных общин⁴⁷. В эволюции старообрядцев сувальско-августовского региона можно проследить упомянутые тенденции: с одной стороны, цивилизационные изменения вместе с трансформацией политико-экономической системы привели к взаимодействию общины с внешним миром и к увеличению участия в культурной жизни доминирующей среды, а с другой – у представителей молодого поколения, проживающих вне общины, без контакта с культурой, религией и языком предков, всё чаще наблюдаются случаи проявления интереса к собственным корням.

В описываемой общине мы наблюдаем два подхода, связанные с действиями, направленными на возрождение культуры и языка старообрядцев. Первый, свободный, представляют жители августовской части региона, которые сосредоточены вокруг общины в Габовых Грондах и проводят уроки религии для детей и молодежи на местном диалекте. В их случае сфера религии в очередной раз

⁴⁴ M. Głuszkowski, *Tożsamość kulturowo-językowa...*, с. 427; 433.

⁴⁵ I. Borowik, *Religia we współczesnych społeczeństwach. Instytucjonalizacja a prywatność* // I. Borowik и W. Zdaniewicz (ред.), *Od Kościoła ludu do Kościoła wyboru: religia a przemiany społeczne w Polsce*, Kraków 1996, с. 24.

⁴⁶ A. Toffler, *Trzecia fala...*, с. 282-285.

⁴⁷ M. Misiak, *Łemkowie. W kręgu badań nad mniejszościami etnolingwistycznymi w Europie*, Wrocław 2006, с. 128-130.

оказывается катализатором культурной и языковой активности⁴⁸. Жители Сувалок и окрестностей, в свою очередь, поддерживают близкие контакты со старообрядцами из стран Балтии, во многом благодаря приехавшему из Риги наставнику, который возглавляет их моленную. Многие из них считают, что возрождение общины за счет сохранения старообрядческого диалекта бессмысленно, а источником возрождения, по их мнению, должны быть центры в Вильнюсе и Риге. Интересным решением для обеих частей сувальско-августовского региона являются оживляющие общину ежегодные поездки детей старообрядцев в Москву на спортивные соревнования и культурные мероприятия в рамках организованной Российской Федерацией программы «Соотечественник»⁴⁹. Однако старообрядцы, принимающие участие в программе, считаются там представителями русского меньшинства за рубежом, что не совсем совпадает с их фактическим национальным самосознанием.

Члены Польского совета старообрядцев полагают, что у детей и молодежи есть возможность принимать участие в разнообразных мероприятиях, связанных с русской культурой, например, конкурсах художественного чтения. Из-за малого количества детей в общине, а также отсутствия интереса к таким формам активности, приглашения культурно-образовательных учреждений часто остаются не принятыми. Община польских старообрядцев уже несколько лет безуспешно старается создать устав своей Церкви и утвердить его в парламенте. Членам совета не могут договориться по ряду пунктов устава, и поэтому работа задержалась. Главной проблемой являются не столько раздельные мнения членов совета, сколько отсутствие конкретных решений, которых некому принять. Люди, которые могли бы этим заняться, слишком загружены работой. Они и делают для общины больше, чем остальные ее члены, но их силы ограничены. В таких условиях трудно рассчитывать на быстрое возрождение общины и языка старообрядцев. Местные и государственные власти мало интересуются жизнью меньшинства, а сами старообрядцы недостаточно активны, чтобы изменить ситуацию.

Сегодня сложно прогнозировать, как долго будет функционировать описываемая форма двуязычия и двукультурия старообрядцев сувальского и августовского регионов. На такое состояние оказывают влияние внешние факторы, способствующие культурной и языковой ассимиляции меньшинства. А сохраняющие традиции влияния религиозной сферы всё чаще «остаются на совести» старшего поколения.

⁴⁸ Cp. J. Fishman, *In praise of the Beloved Language...*, с. 27-29.

⁴⁹ *Как вернуться в Россию?*, „Русский Курьер Варшавы” 2008.12 (187), с. 9-12.

Сохранению культуры и языка меньшинства не способствуют также демографические факторы: численность общины снижается из-за низкой рождаемости, высокой смертности и миграции ее членов. Однако на этом темном полотне можно заметить и яркие краски: например, в случае с молодыми людьми, которые стараются вернуться к своим корням не только из-за постиндустриальной усталости от модернизма, но и просто находящимися в осознанных поисках своих корней. Исследования ученых из Торуня ведутся уже на протяжении ряда лет. Для исследователей важно опросить одних и тех же информантов несколько раз с целью описать изменения в их языковой и общественно-культурной ситуации. Независимо от принятой исследовательской перспективы сеть информантов постоянно расширяется, что помогает создавать базу данных не только для исследователей русского диалекта, но и для исследователей исчезающей культуры. Вполне возможно, что смерть старейших членов группы и исчезновение деревенских общин приведет к полной ассимиляции старообрядцев. Но пока очень трудно прогнозировать их будущее.

Summary

The Old Believers were migrating to the Commonwealth of Poland and Lithuania shortly after the schism in the Russian Orthodox Church to avoid persecutions. They consisted a bilingual and bicultural society, as well as an ethnic minority. Their bilingualism is connected with diglossia, and biculturalism – with di-ethnia. The Old Believers managed to preserve their language and culture only in the domain of religion, neighbourhood and home and the other realms of their life did not differ from their Polish surroundings. More intensive contacts with Poles, Polish administration, and especially education caused growing influence of Polish language on Russian dialect, and of Polish culture on the Old Believers' culture. After the Second World War the Old Believer population in Poland diminished and the outer influence got stronger. Serious socio-economic changes were underway in the end of the 20th century and brought about the question of language shift and cultural assimilation of the community of our interest. Many domains which belonged to the traditional culture and to the Russian dialect were absorbed by the Polish language and culture. However, despite the accomplished changes, the Old Believers' language and culture can be maintained. Nowadays there is only one domain completely free from the Polish influence – the domain of religion. Unfavourable demographical, social and economic factors will probably bring to the end of the Old Believers' language and culture, but some factors are still unpredictable.